

「大妻比較文化の可能性」ギリシアにおけるオリエントとオクシデント：合理性と非合理性をめぐって(<特集>大妻女子大学比較文化学部創設満10年記念講演会)

著者名(日)	川島 重成
雑誌名	大妻比較文化：大妻女子大学比較文化学部紀要
巻	11
ページ	2-10
発行年	2010
URL	http://id.nii.ac.jp/1114/00000518/

ギリシアにおけるオリエンとオクシデント —合理性と非合理性をめぐって—

川 島 重 成

私はこれまで西洋古典学、その中でも特にホメロスの叙事詩とギリシア悲劇を研究対象にしてきましたが、この学問は紀元前3世紀のアレクサンドリアの図書館における文献学、さらには紀元前4世紀のアリストテレスの『詩学』に始まるヨーロッパ最古の人文学の一分野と言えるでしょう。この伝統は中世のヴィザンチン時代を通して主としてコンスタンティノポリス(コンスタンティノーブル)を中心に継承されていましたが、ルネサンス以来、西ヨーロッパの先進諸国がその主要な役割を担うようになり、聖書その他のキリスト教文献、ウェルギリウス他のラテン語文献とともに、ギリシア語古典文献こそが彼ら西ヨーロッパ人の古典となり、さらにラテン語とともに古代ギリシア語の教育が、彼らの人文的教養(フマニタス)の基礎であり、同時にその冠と見なされてきました。事実今日の古典ギリシア語、ラテン語の最も権威あるテキストの叢書や辞典はイギリスやドイツやフランスで刊行されており、現在でも古典学研究とその教育はオックス・ブリッジやソルボンヌ、ハーヴァードといった欧米諸大学がリーダーシップを握っているのです。

このような西洋における最も伝統的な古いディシプリンに携わってきた私が、比較文化というきわめて新しい領域における研究と教育を標榜する本学部を迎えられて九年を過ごして今日に至ったのですが、そのために幸か不幸か私の狭い専門研究を比較文化という広いパースペクティブの中で位置づけざるをえなくなりました。本学部の教員は皆、多かれ少なかれ、それぞれの仕方で同じような苦闘を強いられていると思うのですが、本日の私の講演もそういう私なりの経験を踏まえたものであります。

このシンポジウムの総タイトルは「大妻比較文化の可能性」ですが、それでは私の場合、どのような比較文化研究が可能なのでしょうか。多分いちばん御期待に応えうるのはギリシア文化と日本文化の比較でしょう。より具体的には、ギリシア悲劇と能を比較したり、ギリシアと日本の聖域空間の比較などなどが典型的な比較研究のテーマとして浮び上ってくるでしょう。私自身も過去に平家物語とホメロスの叙事詩『イーリアス』の死生観の比較研究をしたことがあり、両者それぞれに「名こそ惜しけれ」という武士や英雄たち特有の一見類似した生き方、死に方が描かれながら、『平家』と比較することで、私は『イーリアス』には自死を選ぶ人間が一人も居ない事実改めて驚きをもって気付かされ、その意味を考えさせられたのでした。また例えば、日本の神話とギリシア神話の比較も興味深い

テーマでしょう。両者には多神教を背景に持つ類似点も多い中で、一つ決定的な相違点をあげれば、『古事記』や『日本書記』では、日本の国土の成立が物語られるに際してまるで朝鮮や中国という隣国など存在しないかのごとくその視野がごく閉鎖的であると感じざるをえないのに対して、ギリシア神話のパーспекティヴはいわゆるギリシア以外の世界に広く開かれていたという事実があります。後のギリシア王家の始祖となる者たちは、ほとんど皆外国から到来してきた人物なのです。ギリシア神話・伝説はきわめて国際的で、異文化蔑視など全く感じられません。ところがギリシア人も時を経て、次第に神話的よりも哲学的に考えるようになると、なぜか閉鎖的に—ギリシア中心的に—なるという興味深い事実が指摘されています。

しかしこのような日本文化とギリシア文化を並置させるという典型的な比較研究とは別の比較の方法もあるのではないのでしょうか。それは私もその一人である伝統的な専門分野の研究者が、あくまでもその個別研究を遂行しつつ、その研究方法の中に“比較”の視点を自覚的に内在化させるというような場合です。そもそも私たちがあるものをそれと認識するのは、そうでないものとのおのずからなる“比較”によってそうしているのです。その“比較”をより方法論的自覚をもって遂行するのです。一つ例をあげますと20世紀のギリシア文化の代表的な研究の一つにE.R.Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley and Los Angeles, 1951 (邦訳、E・R・トッズ、『ギリシア人と非理性』、岩田靖夫、水野一訳、みすず書房、1972年)という名著があります。その中で、トッズはルース・ベネディクトの『菊と刀』にヒントを得て、ホメロスの叙事詩に見られる最初期のギリシアは恥の文化であったが、紀元前6世紀ぐらいから次第に罪の文化へと変化していったと論じています。このギリシア文化研究などは日本文化論に触発された典型的な比較文化的成果であると言えるでしょう。

さらに言えば、私たちがギリシア文化を論ずる場合、西洋人ではなく日本人であるからこそ、ギリシア文化の西洋人にはかえって見えにくくなっている側面を浮き彫りにすることにも期待できるのではないのでしょうか。私はかつてアイスキュロスの悲劇『アガメムノン』のクリュタイメストラ像を論じた時に、その場に居たブルガリアの日本文学研究者スメタナ女史から、西洋人には思いつかない解釈だとの批評を受けて驚いたことがあります。現代はいわゆるフェミニズム批評が盛んですが、その立場から論じる西洋人のギリシア観は、往々にして男性中心的なポリス共同体の中で女性が社会的に抑圧されていた、その反映を例えばギリシア悲劇の男女の関わりの中に見ようとします。かくしてギリシアはキリスト教とともにヨーロッパ文化の男性中心主義の元凶であると。しかし、私は—そして私の研究サークルの仲間たち、特に2年前に大妻比較文化学会で招待講演をした平田松吾氏がそうですが—ギリシア文化自体の中に、社会的に優位に立つ男性的なるものを批判し相対化する女性的なるものが構造化されている、その意義を浮き彫りにしようとしています。私の解釈では、今詳しく論じられませんが、アイスキュロスの悲劇『アガメムノン』は

フェミニスト批評家が主張しようとする紀元前5世紀アテナイ民主政社会の女性蔑視の証しではなく、むしろこれこそ世界最古のフェミニズム文学なのです。その際、日本文化の中に豊かに存在している女性的なるものの伝統が私の中で自ずと一つの視点となって働き、この解釈を促したということがあるかも知れないのです。前述のスメタナ女史の私の講演に対するコメントも、彼女が逆にブルガリア女性でしかも日本文学研究者であったがゆえになしえた評言であったと思うのです。今回この講演も不完全ながらこのような第二の意味における比較文化的パースペクティブを内在化させた私のギリシア観の一端をご紹介します試みです。

さて、話を元に戻しまして、ギリシア古典が西洋諸国においてまさに彼らの古典と見なされてきたことは、彼らのギリシア文化観に必然的に一つの片寄った帰結をもたらしたと私は考えます。彼らが構築してきた従来のギリシア像の主流は、なんといっても合理主義・理性主義の担い手としてのそれでありました。ギリシアはしばしば合理性・理性いわゆるロゴス的なものの代名詞ですらあったと言えるでしょう。確かにギリシアは哲学発祥の地であり、学問のふるさとであり、その意味で理性すなわちロゴス誕生の地であります。そのことの意義はいくら強調しても強調しすぎることはないでしょう。しかしギリシアは決してそれで尽きないのです。そのことに私は、ギリシア訪問を何十回と繰り返しているうちに一大妻比較文化学部にも所属してからも毎春ギリシア・イタリア研修旅行を企画・実施して来春で8回目になります一、次第に確信を持つに至りました。合理性・理性あるいはロゴスの代名詞としてのギリシアは、ルネサンス以降西ヨーロッパにもたらされたギリシア古典文献の研究に依拠して構築された、その意味で西ヨーロッパ化された、端的にラテン化された、さらに言えばギリシアという元の風土から切り取られ、西ヨーロッパという別の土地に移植されて新しく花開いた、つまり普遍的なるものとなったギリシアなのではないでしょうか。文献というものは、生きた言葉が文字によって固定され、そのことによって保存された限りのものです。生きた文化のうねり全体の中から表面に立ち現れたものにすぎません。文献に結晶したものだけではなく、ギリシア人の体の中に、彼らの内なる情念（パトス）の中に、ギリシアのあの独特の風土と歴史の中に、そして彼らの生きた言語と宗教と習俗の中に今も脈々と生きつづけているものには、合理性と理性ということでは包摂することができないものがあるのです。

私はギリシア以外にも、イタリアとトルコに行くことが比較的多いのですが、ギリシアの後で、例えばミラノにやってくれば、ギリシアは大都市アテネといえどもオリエント的な雰囲気を濃厚に漂わせていたと改めて感じさせられます。逆にイスタンブールに行けば、ギリシアはやはりオクシデント、西洋世界の一部であったのだと思わせられるのです。イタリアは西地中海世界の東端に位置し、ギリシアは東地中海世界の西端にあって、アドリア海をはさんで両者は向いあっていますが、ローマ以北のイタリアとギリシアはずいぶん

文化の違いを感じさせます。風土的にはギリシアと共通な要素はかつてMagna Graecia(大ギリシア)と呼ばれた南イタリアとシチリア、そして東はトルコ(小アジア)のエーゲ海沿岸、地中海沿岸に見られます。いずれもかつて古代ギリシア文化が豊かに展開した地域です。すなわちギリシアが後にローマを経て、西洋オクシデント世界の精神的源泉となったことは否定し難いとはいえ、このようなギリシア文化の広がりを見れば、ギリシアそれ自体にオクシデント的のみならずオリエン特的要素も内包されていたことは、約400年間というオスマン・トルコの支配を経験した今日のギリシアについて言えるだけではなく、古代ギリシアについても妥当するのではないかと思うのです。

その点に留意しつつつぎにギリシア史の大きな流れをいくつかの重要な時代に焦点を当てて辿ってみましょう。ギリシアが東地中海世界に最初に独自の光彩を放って立ち現れてくるのは、クレタ島のミノア文化(盛期17～16世紀)においてでした。これと関連する一つのギリシア神話があります。それはエウローペーの神話です。エウローペーはヨーロッパの語源となった乙女の名前ですが、彼女はフェニキアのアゲーノール王の娘でした。詳細は省きますが、彼女はシリアの海岸で近づいてきた白い牛と戯れているうちに、牛はエウローペーを背に乗せて海を渡り、クレタ島に連れて行きました。そこで牛は神ゼウスの化身であったことが判り、この二人の交わりから、クレタの最初の王ミノスが誕生したというのです。すなわちクレタ島のミノア文化(ミノス文化)はヨーロッパ的なものの最初の現れですが、その背後にエウローペーの出自が指し示すオリエン特的なものがあることが暗示されているのです。そしてこのミノア文化を担った人たちはオリエン特からの到来者であったと推察されています。事実このミノア文化には、2世紀ほど遅れてギリシアに南下してきたギリシア語を話すアカイア人(ミュケナイ人)の文化(盛期14世紀)とは明確に違うオリエン特的な、そして女性的な特色が見られます。アカイア人たちが、例えばミュケナイやティリュンスといったところに堅固な城壁を作り、きわめて戦士的・男性的な文化を構築したと言えるのとは対照的に、クノッソス、フェストスなどのミノア王宮は城壁も持たず、どこか開放的、女性的な趣きを感じさせるのです。この印象はクノッソスの王宮のラビュリントス(迷宮)と呼ばれた配置の複雑さ、奥深さ、王宮の壁画に描かれた色彩華やかなフレスコ画などから誰しも感じざるをえないものですが、その根底に後代のギリシアのゼウスを中心とした天的なオリュンポス宗教とは違う、大地母神宗教を柱とする母権的宗教と称してよいものがある、この文化の質を根源的に規定していたのではないかと考えられるのです。そしてこのミノア文化が、ミュケナイ文化とともに後のギリシアの二つの基底文化となったと言えるでしょう。この二つの異質の要素が出会い、緊張を孕みつつ、一つのギリシア文化に統合されていった場がまさにエーゲ海という特別の空間だったのです。いや私はそれ以前にクレタ島のミノア文化そのものがオリエントのエーゲ海化したものであり、他方ミュケナイ文化は印欧語族の原ギリシア人が北方からもたら

したもののがエーゲ海化であったと捉えることができるのではないかと考えています。

次に取りあげたいギリシアとオリエントの交渉と確執の画期的な事跡は紀元前6世紀末から5世紀初頭にかけて継起したペルシア戦争です、オリエントを統一したアケメネス朝ペルシャからの政治的軍事的圧力を撥ね除けて、ギリシアは、特に民主政ポリスとして再出発したばかりのアテナイは、いよいよその最盛期を迎えるのです。このペルシア戦争を「^{ヒュプリス}高慢が破滅を生む」といういわば「盛者必衰」の歴史観をもって壮大なスケールで描き上げたのが歴史家ヘロドトスですが、彼自身ペルシア帝国の支配圏に属する小アジア南部のギリシア都市ハリカルナッソスに生まれたギリシア人でした。彼はアテナイを中心とする小民族ギリシアがペルシア大帝国の侵略を撥ねのけるのを目のあたりにして、この歴史記述を企てたのです。この勝利を機にギリシアにもE.M.サイードのいわゆる「オリエンタリズム」の萌芽が見られるのですが、ヘロドトスの書は偏狭な愛国心で一方的にギリシアを称え、ペルシアを貶めているようなものではありません。その有名な序文には次のように記されています。

本書はハリカルナッソス出身のヘロドトスが、人間界の出来事が時の移ろうとともに忘れ去られ、ギリシア人や異邦人（バルバロイ）の果たした偉大な驚嘆すべき事跡の数々—とりわけ両者がいかなる原因から戦いを交えるに至ったかの事情—も、やがて世の人に知られなくなるのを恐れて、自ら研究調査したところを書き述べたものである。

（松平千秋訳）

ここにありますように、彼はペルシア帝国の始源から書き起こしてその「偉大な驚嘆すべき」発展の歴史と、そして彼が実際に旅して見聞したと思われる帝国の広大な版図に属する、北は黒海北岸から南はエジプト、東はペルシアの首都スーサ、さらにはキュプロス島、シリア、パレスティナ、アフリカ北岸のキュレーネーに及ぶ地域の風物や習俗を、子どものような好奇心をもって見つめ、記述していったのです。そして恐らく、今は勝利を謳歌し、絶頂を極めている祖国ギリシアもやがてペルシア帝国と同じ破滅の運命をたどるであろうことを暗示しているとさえ感じられるのです。そして約150年後、それはまさに事実となって現れました。

紀元前338年、アテナイとテーバイのポリス連合軍はカイロネイアにおいて北方の新興国マケドニアのフィリッポス2世とその王子アレクサンドロスに破れ、ギリシアはついにその輝かしいポリス共同体時代の終焉を迎えます。その結果、青年アレクサンドロスのマケドニア人・ギリシア人を率いてのいわゆる東方（ペルシア）遠征が敢行され、期せずして

ギリシア文化とオリエン特文化の融合が完成したのです。その時代と文化をヘレニズム時代（ギリシア化の時代）、ヘレニズム文化と称しますが、この東方オリエン特世界に広く行き渡ったギリシア風文化の中心地は、もはやアテナイではなく、エジプトのプトレマイオス朝のアレクサンドリアでした（そのプトレマイオス朝最後の女王がかのクレオパトラでした）。そしてこの都に創設されたムーセイオン（ミューズの殿堂）の一部を占めたかの名高い図書館にはギリシアの古典文献を中心に実に数十万のパピルスの巻物が収集され、ホメロス研究等の、まさに私の専門である西洋古典文献学が創始されたのです。このヘレニズム文化の反響は広範囲に及び、やがて紀元1世紀後半になるとギリシア彫刻の技法と造型思想に学んで、ガンダーラで仏像が制作され、その様式が西域から中国へ、さらに朝鮮から日本へと伝わったのです。

ここで特に注目しておきたいのは、ギリシア語がいわゆるコイナー・ギリシアとして東方ヘレニズム世界全域に広く伝播した事実です。このコイナー・ギリシア語の普及は、オリエン特の一隅からギリシアに到来し後のギリシア文化を決定的に方向づけた新しい宗教、キリスト教の出現とその進展のための基盤を提供したのです。すなわちイスラエルの地でユダヤ教の改革運動として始まったナザレのイエスの教えは、結局はユダヤでは受け入れられず、あたかも新しいぶどう酒は新しい革袋を要するの譬えのごとく、旧約聖書のヘブライ語や当時のユダヤ人の日常語アラム語ではなく、ヘレニストと呼ばれたギリシア語を日常語とするユダヤ人である使徒パウロらにより、ギリシア語という新しい言語によって小アジアからギリシア本土に至るギリシア語世界に伝えられたのです。このキリスト教がなぜ、その誕生の地イスラエルではなく、また他のオリエン特世界でもなく、主としてギリシア語世界に受け入れられたのか、この興味深い問いはまた別個の考察を必要とするでしょう。本日はその結果として新約聖書がギリシア語で記されたという事実に言及するにとどめておきたいと思います。それは紀元前15世紀のミュケナイ文書（いわゆる線文字B文書）に始まる長いギリシア語の歴史にとっても画期的な出来事でした。その後の現代にいたるギリシア語の歴史はこの新約聖書のギリシア語抜きには決して語ることができません。そして言うまでもなく、それは思想的にはギリシア文化におけるいわゆるヘブライズム（ユダヤ・キリスト思潮）とヘレニズム（ギリシア思潮）の奇しき邂逅でした。そしてこの新しい流れはさらにローマに、すなわちラテン語世界に達し、いわゆる西ヨーロッパ精神の基盤を形づくっていくことになります。しかし重要なことは一私たち日本人にはほとんど注目されることなく今日に至っていますが、キリスト教はギリシアにおいては、ラテン語によるローマ・カトリック教会ではなく、新約聖書原典の言語ギリシア語を用いるギリシア教会（ギリシア正教会・オーソドックス教会）として、つまり私たち日本人にもそれなりになじみのあるカトリックとその流れを汲むプロテスタントの西方教会ではない東方教会として、今もギリシア人の日常の営みに深く根づいて生きている事実です。こ

の東方キリスト教はコンスタンティノポリスが1453年にオスマン・トルコの手に陥るまでは、ギリシアの中世であるヴィザンチン時代の文化そのものとほとんど一つに結びついていました。それ以後はその中心を第三のローマと言われるモスクワに移したものの、西方世界の政治経済共同体ともいうべきEUの一メンバーとなった今日でも、その中でギリシアを特異な存在たらしめている当のものとして機能していると思われます。

以上で東西文化の接点としてのギリシアの歴史の一部を粗描しましたが、ここでこれまでの通時的紹介に代えて、ギリシア文化の特質に多少とも共時的な考察を加え、本講演のサブ・タイトルに掲げた「合理性と非合理性」をめぐる私のギリシア文化理解の一端を提示したいと思います。

このギリシア文化の特質に接近するために、ニーチェが問題の書『悲劇の誕生』でそれまでの西洋世界のギリシア理解において久しく忘却のかなたに追いやられていたのを甦らせてくれたディオニュソスなる神に登場願うことにします。ディオニュソスはホメロスの叙事詩『イーリアス』において生き生きとした活躍の場を与えられている、人間に近いいわゆるオリュンポスの神々には数えられない異質の神です。人間が慣れ親しんだものの彼方から来訪する他なる神、しかし遠い神でありながら、人間に突如襲いかかりあまりにも間近に迫り来る破壊の神でした。オリュンポスの神々をギリシア文化の晴朗な側面、いわばギリシアの透明な光のイメージで表象しうるとすれば、ディオニュソスはその光の背後に広がる闇であり、陶醉を呼び覚ますことによって文化の装いを剥ぎとり、人間を原自然に、秩序を混沌に返してしまう恐ろしい神でした。このディオニュソスは、ギリシアの文化的世界の外縁に位置する北方のトラキア地方か、東方小アジアのトゥモロス山がその故地であると信じられ、従来はホメロスの叙事詩成立以後前7世紀頃にギリシアにもたらされた新興の神と考えられてきました。しかし20世紀中頃、線文字Bで記されたミュケナイ文書にこのディオニュソスの名が確認され、この神はすでにミュケナイ時代からギリシア世界に存在した古い神であることが解ったのです。つまりオリエントからあるいはギリシアの周辺の異邦世界から到来した、本来は非ギリシア的な新しい神と信じられていたディオニュソスが、実はギリシアの中枢に位置する古い神であったことが判ったのです。ギリシア人はこの古い恐ろしい神を文化の装いの中に包み込み、秩序の鎧の中に閉じ込めてその存在すら忘れ去っていたのです。その限りで、この神は彼らにとって遠い見知らぬ神だったわけです。この内なる古い神は時に文化の殻を突き破り、秩序に慣れたギリシア人を原自然の混沌に返すことで、ある意味で外側から、その都度新しい神として立ち現れたと理解することができるでしょう。

このディオニュソスを非合理的なるもの、パトス的なもの、他方オリュンポスの神々を合理的なるもの、ロゴス的なものと置きかえればどうでしょうか。すでに述べたように、私がギリシア訪問を繰り返し、現代のギリシア人と接することを重ねていくうちに次第に

確信を深めていったのは、ギリシア文化にはオリエント風とさえ感じられるものが本質的に存在するということでした。西ヨーロッパの美しい都市の整然としたたたずまいとは違う大都会アテネの喧騒、疾走する自動車の無秩序ぶり、口角泡を飛ばして議論する人々の気性の烈しさ、パトス—総じて非合理的なるものこそ、現代のみならず古代ギリシア人も規定していた本性ではなかったでしょうか。すなわちディオニュソス的なものこそが彼らの本性だったのです。だからこそ彼らは合理的なもの、オリュンポス的なものを希求したのです。古代ギリシア人は自らの自然性、本性に根ざす破壊的なものの恐ろしさを知るからこそ、それに理性と秩序の型を与え、パトスにロゴスを刻印することを求めたのでしょう。彼らはこのようにして理性（ロゴス）の発見者となったのです。人間は内側からも外側からも非人間的なるものに取り囲まれています。人間が人間であることは決して自明なことではないのです。人間であるとはその意味で常に人間になることです。古代ギリシア人はこのような意味での人間の発見者でした。古代ギリシア文学に謳われている人間讃歌がいつも新鮮に響くのは、その発見の喜びに裏打ちされているからでしょう。そのような発見的認識を伴わない合理主義、人間であることの不思議に感嘆することのない理性主義は、干涸びた固定観念にすぎません。ディオニュソスはまさにそのようなものにこそ襲いかかる破壊の神だったのです。

最後にこの合理と非合理、理性と非理性、ロゴスとパトスの共存、緊張、調和、統合がギリシア文化の顕著な特質だということを、ギリシア思想史上の最も有名な哲人ソクラテス^{フィロソフィア}の哲学・問答活動の中に—与えられた時間の許す限りでごく短く一跡づけておきたいと思います。ソクラテスは何も書き残さなかったのですが、弟子のプラトンが書いたソクラテスを主人公とする対話篇を通して知る限り、彼はまさに^{ロゴス}言論の人でした。彼の^{フィロソフィア}活動は問答活動とも呼ばれましたが、彼は^{ダイアローグ}問答を通して、つまりロゴスによって真理をどこまでも理性的に厳密に追求する人でした。それゆえに彼は人々に疎まれ、あらぬ罪を着せられ、紀元前399年に毒杯を仰がされたのです。しかしこの^{ロゴス}の人ソクラテスが、実はその根本において幼少の頃から“ダイモニオン”（“ダイモン”〔神霊〕的なもの）の経験、“ダイモン”の声を聞くという不思議な、神秘的な経験をしていたといいます。『ソクラテスの弁明』からその箇所（31c—d）を引用しておきましょう。

…私に現れてくる一種神的なもの、あるいはダイモンの的なもの…
それは一種の声として現れてくるが、現れてくる時は、これから何でも私がしようとすることを、しないようにいつも気を変らせるが、するように勧めることはない。

（山本光雄訳）

このようにダイモーンは彼にいつも否定的に現れたとソクラテスは言っています。つまり彼はロゴスの人として、ロゴス的思考によって真理をどこまでも追究することをやめなかった。その主体性があるからこそ、いわばその極限ではじめてダイモーンの否定に出会ったということなのではないでしょうか。言い換えれば、彼のロゴス的な営みは決してロゴスの内部に閉塞してしまわず、ロゴスを超える世界に開かれていたのです。彼の哲学的活動はまた—これについてはもはや詳述する余裕はないのですが—デルフォイのアポロンの神託という、非合理的・宗教的なものに規定されていたことが知られています。ソクラテスの「無知の知」はデルフォイの警句「汝自らを知れ」をソクラテス流に解釈し直したものと言えるでしょう。つまりソクラテスにおいてはダイモーンのしるしなり、デルフォイの神託なりの非理性的、宗教的経験が逆に彼のロゴスの、理性的営みを支えていたと見ることもできるのではないのでしょうか。ソクラテスはこのように合理と非合理、理性と非理性、ロゴスとロゴスを超えるものの緊張関係の中を生きぬいた人間だったのです。そして私はこのような宗教的なものと哲学的なもの、神的なもの与人間的なもの、非理性的なものと理性的なものとの間の、互いに開かれた関係は、ソクラテスに限らず、ギリシア文化の最も基本的な構造であると見ております。総じてギリシア文化はきわめて宗教的でありつつ、同時に人間的だったのです。そしてこのことは、先に私がギリシア文化におけるオリエンとオクシデントの出会い、折衝と対決、緊張とその超克、そして調和と統合の消息として跡づけたものと本質的に等しいと言えるのではないかと思います。

私は以上のようなギリシア文化理解を確かに本比較文化学部に着任する以前から次第に築き上げてきておりました。しかし本学部の一員になって以来、比較文化という枠組みの中に自らの研究を位置付けることを意識的にせざるをえなくなり、とりわけ「地中海文明とヨーロッパ」(比較文化研究1)そして「文化交流論」という講義を持たされたことにより、より広い比較文化的パースペクティヴから自分の関心を以前にもまして積極的に見直すことを促されたと感じています。本日は時間の制限もありはなはだ粗雑な展開に終始せざるをえなかったのですが、日頃考えている私のギリシア文化理解の一端を御紹介できたことを嬉しく思い、このような機会を与えられたことに心から感謝している次第です。